ÉTUDES TRADITIONNELLES

47e Année Janvier-Février 1946 N° 249

FOLIE APPARENTE ET SAGESSE CACHÉE

Nous faisions allusion, à la fin de notre dernier article, à certaines façons d'agir plus ou moins extraordinaires qui peuvent, suivant les cas, procéder de raisons fort différentes ; il est vrai que, d'une manière générale, elles impliquent toujours que l'action extérieure est envisagée autrement qu'elle ne l'est par la majorité des hommes, et qu'il n'est pas accordé, à cette action prise en elle-même, l'importance qu'on lui attribue communément ; mais il y a à cet égard bien des distinctions à faire. Nous devons préciser tout d'abord que le détachement vis-à-vis de l'action, dont nous parlions à propos du « non-agir », est avant tout une parfaite indifférence en ce qui concerne les résultats qu'on peut en obtenir, puisque ces résultats, quels qu'ils soient, n'affectent plus réellement l'être qui est parvenu au centre de la « roue cosmique ». En outre, il est évident qu'un tel être n'agira jamais par besoin d'agir, et que d'ailleurs, s'il doit agir pour un motif quelconque, tout en ayant pleinement conscience que cette action n'est qu'une simple apparence contingente, illusoire comme telle à son propre point de vue (nous ne disons pas, bien entendu, au point de vue des autres êtres qui en sont témoins), il ne l'accomplira pas forcément d'une façon qui diffère extérieurement de celle des autres hommes, à moins qu'il n'y ait pour cela aussi des

motifs particuliers dans certains cas déterminés. On comprendra sans peine que c'est là quelque chose de totalement différent de l'attitude des quiétistes et d'autres mystiques plus ou moins « irréguliers », qui, prétendant traiter l'action comme négligeable (alors qu'ils sont cependant fort loin d'être arrivés au point d'où elle apparaît comme purement illusoire), y trouvent surtout un prétexte pour faire indistinctement n'importe quoi, suivant les impulsions de la partie instinctive ou « subconsciente » de leur être, ce qui risque évidemment d'amener toute sorte d'abus, de désordres ou de déviations, et ce qui, en tout cas, a au moins le grave danger de laisser les possibilités inférieures se développer librement et sans contrôle, au lieu de faire pour les dominer un effort qui serait d'ailleurs incompatible avec l'extrême passivité qui caractérise les mystiques de ce genre.

On peut aussi se demander jusqu'à quel point l'indifférence affichée en pareil cas est bien réelle (et peut-elle l'être vraiment pour quiconque n'est pas parvenu au centre et effectivement affranchi par là même de toutes les contingences « périphériques » ?), car on voit parfois ces mêmes mystiques se livrer à des extravagances parfaitement voulues : c'est ainsi que les quiétistes proprement dits, ceux de la fin du XVII[e] siècle, avaient formé entre eux une association dite de la « Sainte Enfance », dans laquelle ils s'appliquaient à imiter toutes les manières d'agir et de parler des enfants. C'était, dans leur intention, mettre en pratique aussi littéralement que possible le précepte évangélique de « devenir comme de petits enfants » ; mais c'est véritablement là la « lettre qui tue », et l'on peut s'étonner qu'un homme tel que Fénelon n'ait pas répugné à se prêter à une telle parodie, car il n'est guère possible de qualifier autrement cette imitation extérieure des enfants par des adultes, qui a inévitablement un caractère artificiel et forcé, et par suite quelque chose de caricatural. En tout cas, cette simulation, car en somme ce n'était pas autre chose, ne s'accordait guère avec la conception quiétiste d'après laquelle l'être doit tenir sa

conscience en quelque sorte séparée de l'action, donc ne jamais s'appliquer à accomplir celle-ci d'une façon plutôt que d'une autre. Nous ne voulons d'ailleurs pas dire par là qu'une certaine simulation, fût-ce celle de la folie (et celle de l'enfance n'en est pas si éloignée après tout quant aux apparences), ne puisse pas être parfois justifiée, même chez de simples mystiques ; mais cette justification n'est possible qu'à la condition de se placer à un point de vue tout autre que celui du quiétisme. Nous pensons ici notamment à certains cas qui se rencontrent assez fréquemment dans les formes orientales du Christianisme (où d'ailleurs, il est bon de le noter, le mysticisme lui-même n'a pas exactement la même signification que dans sa forme occidentale) : en effet, « l'hagiographie orientale connaît des voies de sanctification étranges et insolites, comme celle des « fous en Christ », commettant des actes extravagants pour cacher leurs dons spirituels aux yeux de l'entourage sous l'apparence hideuse de la folie, ou plutôt pour se libérer des liens de ce monde dans leur expression la plus intime et la plus gênante pour l'esprit, celle de notre « moi » social » (1). On conçoit que cette apparence de folie soit effectivement un moyen, bien que ce ne soit peut-être pas le seul, d'échapper à toute curiosité indiscrète, aussi bien qu'à toute obligation sociale difficilement compatible avec le développement spirituel ; mais il importe de remarquer qu'il s'agit alors d'une attitude prise vis-à-vis du monde extérieur et constituant une sorte de « défense » contre celui-ci, et non point, comme dans le cas des quiétistes dont nous parlions tout à l'heure, d'un moyen devant conduire par-lui-même à l'acquisition de certains états intérieurs. Il faut ajouter qu'une telle simulation est assez dangereuse, car elle peut facilement aboutir peu à peu à une folie réelle, surtout chez le mystique qui, par définition même, n'est jamais entièrement maître de ses états ; d'ailleurs, entre la simulation pure et simple et la folie pro-

1. Vladimir Lossky, *Essai sur la Théologie mystique de l'Eglise d'Orient* p. 17.

prement dite, il peut y avoir de multiples degrés de déséquilibre plus ou moins accentué, et tout déséquilibre est nécessairement un obstacle qui, tant qu'il subsiste, s'oppose au développement harmonieux et complet des possibilités supérieures de l'être.

Ceci nous amène à envisager un autre cas, qui peut paraître extérieurement assez semblable à celui-là, bien que pourtant, au fond, il en soit très différent sous plusieurs rapports : c'est celui de ce que, dans l'Islam, on appelle les *majâdhîb* ; ceux-ci se présentent en effet sous un aspect extravagant qui rappelle beaucoup celui des « fous en Christ » dont il vient d'être question, mais ici il ne s'agit plus de simulation, ni d'ailleurs de mysticisme, bien que ce soit là assurément ce qui peut en donner le plus facilement l'illusion à un observateur du dehors. Le *majdhûb* appartient normalement à une *tarîqah*, et, par conséquent, il a suivi une voie initiatique, au moins dans ses premiers stades, ce qui, comme nous l'avons dit souvent, est incompatible avec le mysticisme ; mais, à un certain moment, il s'est exercé sur lui, du côté spirituel, une « attraction » (*jadhb*, d'où le nom de *majdhûb*) qui, faute d'une préparation adéquate et d'une attitude suffisamment « active », a provoqué un déséquilibre et comme une « scission », pourrait-on dire, entre les différents éléments de son être. La partie supérieure, au lieu d'entraîner avec elle la partie inférieure et de la faire participer dans la mesure du possible à son propre développement, s'en détache au contraire et la laisse pour ainsi dire en arrière (1) ; et il ne peut résulter de là qu'une réalisation fragmentaire et plus ou moins désordonnée. En effet, au point de vue d'une réalisation complète et normale, aucun des éléments de l'être n'est vraiment négligeable, pas même ceux qui, appartenant à un ordre inférieur, doivent être

1. Il est bien entendu, d'ailleurs, que le lien ne peut jamais être entièrement rompu, car alors la mort s'ensuivrait aussitôt ; mais il est extrêmement affaibli et comme « relâché », ce qui du reste se produit aussi, à un degré ou à un autre, dans tous les cas de déséquilibre.

considérés par là-même comme n'ayant qu'une moindre réalité (mais non pas comme n'ayant aucune réalité) ; il faut seulement savoir toujours maintenir chaque chose à la place qui lui revient dans la hiérarchie des degrés de l'existence ; et cela est également vrai de l'action extérieure, qui n'est en somme que l'activité propre de certains de ces éléments. Mais, faute d'être capable d'« unifier » son être, le *majdhûb* « perd pied » et devient comme « hors de lui-même » ; c'est par le fait qu'il n'est plus maître de ses états, mais par là seulement, qu'il est comparable au mystique ; et, bien qu'il ne soit en réalité ni un fou ni un simulateur (ce dernier mot ne devant pas forcément être pris ici dans un sens défavorable, comme on aura déjà pu le comprendre par ce qui précède), il présente cependant souvent les apparences de la folie (1). En ce qui concerne la voie initiatique, il y a là une déviation incontestable, comme il y en a une aussi, quoique d'un genre quelque peu différent, chez les producteurs de « phénomènes » plus ou moins extraordinaires comme on en rencontre notamment dans l'Inde ; et, outre que les uns et les autres ont ceci de commun que leur développement spirituel ne peut jamais arriver à sa perfection, nous verrons tout à l'heure qu'il y a encore une autre raison de rapprocher ces deux cas.

Ce que nous venons de dire s'applique naturellement aux véritables *majâdhîb* ; mais, à côté de ceux-ci, il peut aussi y avoir de faux *majâdhîb*, qui en prennent volontairement les apparences sans l'être réellement ; et c'est ici surtout qu'il y a lieu d'apporter la plus grande attention à observer les distinctions essentielles, car cette simulation elle-même peut être de deux sortes toutes contraires. Il y a en effet, d'un côté, les simulateurs vulgaires, qu'on pourrait appeler aussi les « contrefacteurs », qui trouvent avantage à se faire passer pour *majâdhîb* pour mener une existence en quelque

1. C'est pourquoi, dans le langage ordinaire, le mot *majdhûb* est parfois employé comme une sorte d'« euphémisme » pour *majnûn*, « fou ».

sorte « parasitaire » ; ceux-là, évidemment, n'ont pas le moindre intérêt et ne sont en somme que de simples mendiants qui, tout comme les faux infirmes ou autres simulateurs de ce genre, font preuve d'une certaine habileté spéciale dans l'exercice de leur métier. Mais, d'un autre côté, il arrive aussi que, pour des raisons diverses, et avant tout pour passer inaperçu et ne pas laisser voir à la foule ce qu'il est réellement, un homme ayant atteint un haut degré de développement spirituel se dissimule parmi les *majâdhîb* ; et même un *walî*, dans ses rapports avec le monde extérieur (rapports dont la nature et les motifs échappent nécessairement à l'appréciation des hommes ordinaires), peut aussi revêtir parfois l'apparence d'un *majdhûb*. D'ailleurs, sauf en ce qui concerne l'intention de demeurer caché qui se retrouve de part et d'autre, ce cas ne saurait être comparé à celui des « fous en Christ », qui n'ont point atteint un tel degré et ne sont que des mystiques d'un genre particulier ; et il va de soi que les dangers que nous signalions à ce propos n'existent aucunement ici, puisqu'il s'agit d'êtres dont l'état réel ne peut plus être affecté par ces manifestations extérieures.

Il nous faut maintenant remarquer que la même chose a lieu aussi pour les producteurs de « phénomènes » auxquels nous faisions allusion plus haut ; et ceci nous conduit directement au cas des « jongleurs », dont les façons d'agir ont si souvent servi de « déguisement », dans toutes les formes traditionnelles, à des initiés de haut rang, surtout lorsqu'ils avaient à remplir à l'extérieur quelque « mission » spéciale. Par jongleur, en effet, il ne faut pas entendre uniquement une sorte de « prestidigitateur », suivant l'acception très restreinte que les modernes ont donnée à ce mot ; au point de vue où nous nous plaçons ici, l'homme qui exhibe les « phénomènes » d'ordre psychique les plus authentiques rentre exactement dans la même catégorie, car, en réalité, le jongleur est celui qui amuse la foule en accomplissant des choses bizarres, ou même simplement en affectant des allures

extravagantes (1). C'est ainsi qu'on l'entendait au moyen âge, où le jongleur était par là identifié en quelque sorte au bouffon ; et l'on sait, par ailleurs, que le bouffon était aussi appelé « fou », bien qu'il ne le fût pas réellement, ce qui montre le lien assez étroit qui existe entre les divers cas dont nous venons de parler. Si l'on ajoute à cela que le jongleur, ainsi que le *majdhûb* d'ailleurs, est habituellement un « errant », il est facile de comprendre les avantages qu'offre son rôle lorsqu'il s'agit d'échapper à l'attention des profanes ou de la détourner de ce qu'il convient de leur laisser ignorer, soit pour des raisons de simple opportunité, soit pour d'autres raisons d'un ordre beaucoup plus profond (2). En effet, la folie est en définitive un des masques les plus impénétrables dont la sagesse puisse se couvrir, par là-même qu'elle en est l'extrême opposé ; c'est pourquoi, dans le Taoïsme, les « Immortels » eux-mêmes sont toujours décrits, quand ils se manifestent dans notre monde, sous un aspect plus ou moins extravagant et même ridicule, et qui, par surcroît, n'est pas exempt d'une certaine « vulgarité » ; mais ce dernier trait se rapporte encore à un autre côté de la question, dont nous réserverons l'examen pour un prochain article.

RENÉ GUÉNON.

1. Etymologiquement, le jongleur (du latin *joculator*) est proprement un « plaisant », quel que soit d'ailleurs le genre de « plaisanteries » auquel il se livre.

2. Le jongleur et le *majdhûb* véritables peuvent aussi, en raison des mêmes avantages, servir à « véhiculer » certaines choses sans en être eux-mêmes conscients ; mais c'est là une autre question qui ne nous concerne pas présentement.

JANUA CŒLI

DANS une importante étude que nous mentionnons d'autre part (1), M. Ananda K. Coomaraswamy expose le symbolisme de la superstructure de l'autel vêdique, et plus spécialement des trois briques perforées (*swayamâtrinnâ*) qui en constituent une des parties essentielles. Ces briques, qui peuvent être aussi des pierres (*sharkara*), devraient en principe, d'après leur désignation, être perforées « d'elles-mêmes », c'est-à-dire naturellement, bien que, dans la pratique, cette perforation ait pu parfois être artificielle. Quoi qu'il en soit, il s'agit de trois briques ou pierres de forme annulaire, qui, superposées, correspondent aux « trois mondes » (Terre, Atmosphère et Ciel); et qui, avec trois autres briques représentant les « Lumières universelles » (*Agni, Vâyu* et *Aditya*), forment l'Axe vertical de l'Univers. On trouve d'ailleurs sur d'anciennes monnaies indiennes (et des figurations similaires se rencontrent aussi sur certains sceaux babyloniens) une représentation des « trois mondes » sous la forme de trois anneaux reliés entre eux par une ligne verticale qui passe par leurs centres (2).

De ces trois briques superposées, la plus basse correspond architecturalement au foyer (auquel l'autel lui-même est d'ailleurs identifié, étant également le lieu de la manifestation d'*Agni* dans le monde terrestre), et la plus haute à

1. *Swayamâtrinnâ* : *Janua Cœli*, dans *Zalmoxis*, Tome II (1939).

2. Dans l'architecture islamique, on voit très fréquemment, au sommet d'un minaret ou d'une *qubbah*, un ensemble de trois globes superposés et surmontés d'un croissant ; ces trois globes représentent également trois mondes, qui sont *âlam el-mulk*, *âlam el-malakût* et *âlam el-jabbarût*, et le croissant qui les domine, symbole de la Majesté divine (*El-Jalâl*), correspond au quatrième monde, " *âlam el-ezzah* (lequel est " extra-cosmique ", donc au delà de la " porte " dont il est ici question) ; la tige verticale qui supporte le tout est évidemment identique au mât d'un *stûpa*, ainsi qu'aux divers autres symboles axiaux similaires dont nous avons parlé en d'autres occasions.

l'« œil » ou ouverture centrale du dôme (1) ; elles forment ainsi, comme le dit M. Coomaraswamy, à la fois une « cheminée » et un « chemin » (et le rapprochement de ces deux mots n'est certes pas dépourvu de signification, même si, comme il est possible, ils ne sont pas directement reliés par l'étymologie) (2), « par où *Agni* s'achemine et nous-mêmes devons nous achêminer vers le Ciel ». En outre, permettant le passage d'un monde à un autre, qui s'effectue nécessairement suivant l'Axe de l'Univers, et cela dans les deux sens opposés, elles sont la voie par laquelle les *Dêvas* montent et descendent à travers ces mondes, en se servant des trois « Lumières universelles » comme d'autant d'échelons, conformément à un symbolisme dont l'exemple le plus connu est celui de l'« échelle de Jacob » (3). Ce qui unit ces mondes et leur est en quelque sorte commun, quoique sous des modalités diverses, c'est le « Souffle total » (*sarva-prâna*), auquel correspond ici le vide central des briques superposées (4) ; c'est aussi, suivant un autre mode d'expression équivalent au fond, le *sûtrâtmâ* qui, comme nous l'avons déjà expliqué ailleurs, relie tous les états de l'être entre eux et à son centre total, généralement symbolisé par le Soleil, de sorte que le *sûtrâtmâ* lui-même est alors représenté comme un « rayon solaire », et plus précisément comme le « septième rayon » qui passe directement à travers le Soleil (5).

1. Voir *La porte étroite*, no de décembre 1938.

2. M. Coomaraswamy rappelle à ce propos le cas des personnages " folkloriques " tels que saint Nicolas et les diverses personnifications de Noël qui sont représentés comme descendant et remontant par la cheminée, ce qui, en effet, n'est pas sans présenter un certain rapport avec ce dont il s'agit ici.

3. Voir *Le symbolisme de l'échelle*, no de mai 1939. — Il est bien entendu que les *Dêvas* sont, dans la tradition hindoue, la même chose que les Anges dans les traditions judéo-chrétienne et islamique.

4. Ceci est évidemment en rapport avec le symbolisme général de la respiration et avec celui des " souffles vitaux ".

5. Tout ce symbolisme doit être entendu à la fois au sens macrocosmique et au sens microcosmique, puisqu'il s'applique aussi bien aux mondes envisagés dans leur ensemble, comme on le voit ici, qu'à chacun des êtres qui sont manifestés dans ces mondes. C'est naturellement par le " cœur ", c'est-à-dire par le centre, que s'établit cette connexion de toutes choses avec le Soleil ; et l'on sait que le cœur lui-même correspond au Soleil et en est comme l'image dans chaque être particulier.

C'est effectivement à ce passage « à travers le Soleil » que se réfère plus proprement le symbolisme de la brique supérieure, puisque celle-ci, comme nous le disions tout à l'heure, correspond à l'« œil » du dôme ou du « toit cosmique » (et nous rappelons à cet égard que le Soleil est aussi désigné comme l'« Œil du Monde »), c'est-à-dire à l'ouverture par laquelle s'accomplit (et, en effet, elle ne peut s'accomplir que « par le haut ») la sortie du Cosmos, celui-ci, avec les divers mondes qu'il renferme, étant représenté par tout l'ensemble de l'édifice dans le symbolisme architectural. La correspondance de cette ouverture supérieure dans l'être humain est le *brahma-randhra*, c'est-à-dire l'orifice situé à la couronne de la tête et par lequel l'artère subtile axiale *sushumnâ* est en continuité constante avec le « rayon solaire » appelé également *sushumnâ*, lequel n'est pas autre chose que le *sûtrâtmâ* envisagé dans son rapport particulier avec cet être ; aussi la brique supérieure peut-elle encore être assimilée au crâne de l'« Homme cosmique », si l'on adopte un symbolisme « anthropomorphique » pour représenter l'ensemble du Cosmos. D'autre part, dans le symbolisme zodiacal, cette même ouverture correspond au Capricorne, qui est la « porte des dieux » et se rapporte au *dêva-yâna*, dans lequel est accompli le passage « au delà du Soleil », tandis que le Cancer est la « porte des hommes » et se rapporte au *pitri-yâna*, par lequel l'être ne sort pas du Cosmos (1) ; et l'on peut dire encore que ces deux « portes solsticiales » correspondent, pour les êtres qui passent par l'une ou par l'autre, aux cas où la « porte solaire » est respectivement ouverte ou fermée. Comme le précise M. Coomaraswamy, les deux *yânas*, qui sont ainsi mis en relation avec les deux moitiés du cycle annuel, sont rapportés au Nord et au Sud en tant que le mouvement apparent du Soleil est, d'une part, une montée vers le Nord en partant du Capricorne, et, d'autre part, une descente vers le Sud en partant du Cancer.

1. Voir *Les portes solsticiales*, n° de mai 1938, et *Le symbolisme du Zodiaque chez les Pythagoriciens*, n° de juin 1938.

C'est donc le Soleil, ou plutôt ce qu'il représente dans l'ordre principiel (car il va de soi que c'est du « Soleil spirituel » qu'il s'agit en réalité) (1), qui, en tant qu'« Œil du Monde », est véritablement la « porte du Ciel » ou *Janua Cœli*, décrite aussi en termes variés comme un « trou » (2), comme une « bouche » (3), et encore comme le moyeu de la roue d'un chariot ; la signification axiale de ce dernier symbole est d'ailleurs évidente (4). Cependant, il y a lieu de faire ici une distinction, afin d'éviter ce qui pourrait, pour certains tout au moins, donner lieu à une confusion : nous avons dit en effet en d'autres occasions, à propos de l'aspect lunaire du symbolisme de Janus (ou plus exactement de *Janus-Jana*, identifié à *Lunus-Luna*), que la Lune est à la fois *Janua Cœli* et *Janua Inferni* ; dans ce cas, au lieu des deux moitiés ascendante et descendante du cycle annuel, il faudrait naturellement, pour établir une correspondance analogue (5), considérer les deux moitiés croissante et décroissante de la lunaison ou du cycle mensuel. Maintenant, si le Soleil et la Lune peuvent être regardés l'un et l'autre comme *Janua Cœli*, c'est que, en réalité, le Ciel, dans les deux cas, n'est pas pris dans le même sens : d'une façon générale, en effet, ce terme peut être employé pour désigner tout ce qui se réfère aux états supra-humains ; mais il est évident qu'il y a une grande différence à faire entre ceux de ces états qui appartiennent encore au Cosmos (6) et ce qui, au contraire, est au delà du Cosmos. En ce qui concerne la

1. M. Coomaraswamy emploie souvent l'expression *Supernal Sun*, qu'il ne nous semble pas possible de rendre exactement et littéralement en français.
2. Voir *Le « trou de l'aiguille »*, n° de janvier 1940.
3. Nous reviendrons plus particulièrement sur ce point dans un prochain article.
4. Les deux roues du « chariot cosmique », placées aux deux extrémités de son essieu (qui est alors l'Axe de l'Univers), sont le Ciel et la Terre (voir *Le dôme et la roue*, n° de novembre 1938) ; c'est naturellement de la roue « céleste » qu'il s'agit ici.
5. Analogue, disons-nous, mais non pas équivalente, car, même dans le cas du *pitri-yâna*, on ne peut jamais dire que le Soleil soit *Janua Inferni*.
6. Ce sont proprement les états de manifestation informelle ; le Cosmos doit être considéré comme comprenant toute la manifestation tant informelle que formelle, tandis que ce qui est au delà du Cosmos est le non-manifesté.

« porte solaire », il s'agit du Ciel qu'on peut dire suprême et « extra-cosmique » ; par contre, en cè qui concerne la « porte lunaire », il s'agit seulement du *Swarga*, c'est-à-dire de celui des « trois mondes » qui, tout en étant le plus élevé, est pourtant compris dans le Cosmos aussi bien que les deux autres. Pour revenir à la considération de la plus haute des trois briques perforées de l'autel vêdique, on peut dire que la « porte solaire » se situe à sa face supérieure (qui est le véritable sommet de l'édifice total), et la « porte lunaire » à sa face inférieure, puisque cette brique elle-même représente le *Swarga* ; d'ailleurs, la sphère lunaire est effectivement décrite comme touchant à la partie supérieure de l'Atmosphère ou du monde intermédiaire (*Antariksha*), qui est ici représenté par la brique médiane (1). On peut donc dire, dans les termes de la tradition hindoue, que la « porte lunaire » donne accès à l'*Indra-loka* (puisque *Indra* est le régent du *Swarga*) et la « porte solaire » au *Brahma-loka* ; dans les traditions de l'antiquité occidentale, à l'*Indra-loka* correspond l'« Elysée » et au *Brahma-loka* l'« Empyrée », le premier étant « intra-cosmique » et le second « extra-cosmique » ; et nous devons ajouter que c'est la « porte solaire » seule qui est proprement la « porte étroite » dont nous avons parlé précédemment, et par laquelle l'être, sortant du Cosmos et étant par là-même définitivement affranchi des conditions de toute existence manifestée, passe véritablement « de la mort à l'immortalité ».

RENÉ GUÉNON.

1. Ce monde intermédiaire et la Terre (*Bhûmi*) appartiennent tous deux au domaine de l'état humain, dont ils constituent respectivement les modalités subtile et grossière ; c'est pourquoi, comme le remarque très justement M. Coomaraswamy en signalant la correspondance du symbolisme vêdique des briques perforées avec celui des jades rituels *pi* et *tsung* de la tradition chinoise, qui représentent respectivement le Ciel et la Terre, le *pi*, qui est un disque percé en son centre, correspond à la brique supérieure, tandis que le *tsung*, dont la forme est celle d'un cylindre creux à l'intérieur et d'un parallélipipède à base carrée à l'extérieur, doit être considéré comme correspondant à l'ensemble des deux autres briques, le domaine humain tout entier étant ainsi figuré par un seul objet.